

***Hospitalidade e cidadania para a paz  
em Efésios 2,11-22: para a superação dos  
fundamentalismos étnicos e religiosos***

***Hospitality and citizenship for peace  
in Ephesians 2:11-22 – Towards overcoming  
ethnic and religious fundamentalisms***

**Resumo**

O texto de Efésios 2,11-22 oferece a paz e a hospitalidade comunitárias como imperativos éticos para a convivência cidadã, para além da etnia, da religião e da guerra. Ao romper essas barreiras, abraça-se a outra, formando comunidades mestiças inclusivas. Assim, todos se fazem partícipes de uma mesma e nova cidadania. O texto também se pergunta como derrubar os muros dos fundamentalismos religiosos para a construção de uma paz estável e duradoura, tendo como base o caso colombiano.

**Palavras-chave:** Hospitalidade; Cidadania; Paz; Fundamentalismos; Etnia; Religião.

**Abstract**

The text of Ephesians 2.11-22 offers peace and community hospitality as ethical imperatives for citizen coexistence beyond ethnicity, religion and war. Breaking these barriers embraces the other, forming inclusive and inclusive mestizo communities. In this way, everyone becomes part of the same and new citizenship. The text also asks how to break down the walls of religious fundamentalisms for the constitution of a stable and lasting peace, based on the Colombian case.

**Key-words:** Hospitality; Citizenship; Peace; Fundamentalism; Ethnicity; Religion.

**1. Introdução**

Hans Kung diz que “não haverá paz entre as nações sem paz entre as religiões” (KUNG, 2003). Essa frase nos convida a refletir sobre a relação entre guerra e ideologia religiosa, política, social e cultural. O que significa ser uma igreja de paz inspirada nos valores evangélicos? Essa pergunta é hoje mais relevante do que nunca, pelo menos no

---

\* Doutora em Ciências da Religião, com destaque em exegese bíblica, Primeiro Testamento. maricelmena@usantotomas.edu.co

caso do contexto colombiano e, em certa medida, inspira este número de RIBLA. Durante o processo de diálogo, da assinatura e da homologação do acordo, alguns setores sociais foram envolvidos e, claro, muitos outros foram excluídos e/ou autoexcluíram-se. No entanto, a igreja teve um papel preponderante, tanto no resultado do plebiscito, como na revisão do documento, especificamente no que diz respeito à equivocadamente chamada “ideologia de gênero”. Mas, por que seu silêncio nos dias atuais, em que assistimos ao assassinato sistemático de militantes, líderes civis e sociais? A tortura volta a vigorar e os muros divisórios demarcam mais as fronteiras.

Os acordos de paz, na Colômbia, têm gerado diferentes reações em meio ao povo. Elas vão desde as mais otimistas, que afirmam que a paz está próxima, até as mais pessimistas, que veem nisso uma falsa esperança. O certo é que estamos num momento adequado para pensar em nossa contribuição no processo de cura de feridas carregadas nas costas durante décadas. Devemos perguntar-nos, então, o que é que falta para que essa paz definitiva se concretize em nosso país.

Devemos ter consciência de que ela não se realiza somente mediante acordos e assinaturas. Ela requer o compromisso de todas e todos, tanto na homologação dos acordos como no fortalecimento democrático, na sugestão de políticas públicas de inclusão e, sobretudo, em práticas de paz e convivência cidadã. Isso é importante se temos presente que a paz que se propõe é territorial e comunitária, de modo que a promoção e a incidência de práticas de paz serão importantes nesse processo, uma vez que os conflitos armados nos países latino-americanos geraram graves consequências sociais, econômicas e políticas, seja em nível interno como externo.

As expectativas são muitas, assim como, no passado, foram para países centro-americanos que vivenciaram o fim do conflito, como é o caso da Nicarágua, Guatemala e El Salvador que, aparentemente, estão livres de conflitos, porém, até o momento, não puderam projetar-se em nível competitivo e, menos ainda, em nível de autossustentabilidade, isto sem contar as implicações políticas e sociais de encontros e desencontros com os ex-combatentes e a população civil. Muitos acordos estabelecidos em nível governamental, quanto ao tema da Reconciliação (REYES MATE, 2008; BOGAERT, 2003), não saíram do papel. Vale a pena lembrar que, no marco legal colombiano, a Lei de Justiça e Paz de 2005 (VV.AA., 2016), tem como objetivo principal:

...facilitar os processos de paz e a reincorporação individual ou coletiva à vida civil de membros de grupos armados à margem da lei, garantindo os direitos das vítimas à verdade, à justiça e à reparação (art. 1).

Ela é uma importante ferramenta para alcançar a paz na Colômbia. Em meio a esse panorama, este artigo quer oferecer contribuições bíblico-teológicas e pedagógicas válidas para pensar a paz e a convivência cidadã na perspectiva do Bem Viver entre as pessoas que darão forma à Colômbia do futuro.

Para atingir esse objetivo, tomamos como base o texto de Efésios 2,11-22, porque acreditamos que ele oferece subsídios substanciais para pensar em uma paz no nível das relações e da dignidade humana. Começo o estudo aproximando-me do contexto da comunidade de Éfeso para, em seguida, levantar os problemas inerentes a esse contexto, esta é a transição da experiência pessoal para a coletiva, tendo em conta a análise estrutural; finalmente, argumento que a comunidade de Éfeso é o paradigma de uma comunidade hospitaleira, mista e inclusiva.

## ***2. A Comunidade de Éfeso para além da etnia e da religião***

Ainda hoje, o texto de Efésios 2,11-22, com sua ênfase na paz e na superação das barreiras que dividem os seres humanos, torna-se relevante e pertinente. Essa epístola pertencente à “escola paulina”, às chamadas “cartas do cativo”,<sup>1</sup> provavelmente foi escrita no final do primeiro século. Sua principal tarefa foi contextualizar a proposta teológica de Paulo, um quarto de século, ou talvez um pouco mais, após a sua morte. É uma carta circular dirigida às igrejas da Ásia Menor, onde Éfeso seria um centro geopolítico por excelência, não só porque está a meio caminho de Jerusalém a Roma, mas também porque era o centro do cristianismo originário na região.<sup>2</sup> Os destinatários a quem se dirigia a carta eram predominantemente cristãos helenistas não judeus que, ouvindo a Palavra, creram (v. 13). A lembrança feita no versículo 11, de não esquecer que essa comunidade foi descrita como gentia por não ser circuncidada, assim o confirma.

---

<sup>1</sup> Efésios, Filipenses, Colossenses e Filemon são as chamadas cartas do cativo [CITATION RIC15 \l 12298].

<sup>2</sup> A localização geográfica de Éfeso possibilitava o encontro de várias rotas de intercâmbio comercial; o que parece estranho é como essa cidade, cujo centro do culto era Diana ou Artemis, se tornou um centro de expansão do cristianismo originário.

Eféios reflete as preocupações de uma eclesiologia de quarta geração, particularmente uma situação social em mudança, na qual as raízes judaicas da igreja estão correndo o perigo de serem esquecidas pela maioria emergente de cristãos gentios. A Epístola recontextualiza o argumento de Paulo na Carta aos Romanos a respeito da inclusão na comunidade, na qual ele sustenta que os gentios devem ser aceitos na tradição judaica. Efésios inverte este argumento, pedindo a uma igreja, agora predominantemente gentia, a não esquecer as suas raízes no judaísmo, e para assegurar que a discriminação da cultura majoritária contra a minoria judaica, no contexto do Império Romano, não se reproduza na igreja (MYERS e ENNS, 2009, p. 8).

Estamos, assim, diante de uma comunidade de crentes gentios multirraciais e transnacionais (BERTRAM, s/f, p. 107). Lembrar as raízes judaicas da nova configuração da identidade helenístico-cristã não quer dizer apegar-se à antiga lei do judaísmo. Ao contrário, significa não esquecer que a exclusão que eles viveram na própria carne por meio da lei seja reproduzida em relação aos judeus, judeus cristãos e estrangeiros. Assim, faz-se memória do direito à hospitalidade e à acolhida que qualquer estrangeiro, hóspede, pobre ou suplicante tinha na antiga comunidade grega e também judaica (MARTÍN PUENTE, 2007, p. 21-33).

Em época muito antiga, a hospitalidade ou acolhida que uma comunidade dispunha a um estrangeiro, a um mendigo ou a um suplicante, tinha um importante valor jurídico, diplomática e, ao mesmo tempo, um significado religioso. O vínculo de amizade com um estranho era selado com um banquete ritual, onde o vinho tinha um papel importante, entre outras coisas, pelos efeitos que produz sobre quem o bebe (MARTÍN PUENTE, 2007, p. 21).

No entanto, as dimensões de identidade, étnicas e religiosas eram muito fortes em termos de direitos adquiridos como cidadãos, tanto no mundo judaico como no helenista. No mundo judaico, a religião e a etnia estavam intrinsecamente relacionadas (BERNABÉ de 2003, p. 41-47). A religião tinha a ver com as origens étnicas de um grupo. A identidade étnica concedia direitos e privilégios. Talvez, esse seja um dos problemas de fundo nesta perícopa: como superar os privilégios que hierarquizam e dividem a comunidade? No mundo grego, entretanto, as atitudes em relação a estrangeiros ou hóspedes iam desde a xenofobia ao altruísmo (BOLCHAZY, 1977). Apenas os estrangeiros gregos helenizados, que partilham a mesma língua e mesmos rituais e valores, podem receber hospitalidade. Esse quadro muda na medida em que existem interesses políticos ou diplomáticos. Nesse caso, a acolhida vem acompanhada de um banquete ritual e de intercâmbio de presentes.

Como alternativa a essas relações ancoradas em interesses, o autor apresenta uma nova comunidade fundamentada na paz de Cristo, de modo que a circuncisão e os contratos não são um requisito para a admissão à comunidade de crentes. Embora esse pressuposto de inclusão seja importante, como afirma Gombis (GOMBIS, 2004, p. 403), é necessário ler o texto a partir do paradigma da guerra santa, prestando atenção até que ponto o que se pretende é afirmar a vitória definitiva de Cristo sobre outras espiritualidades, e até que ponto nossas leituras sustentam uma alienação simbólica e religiosa, mesmo que ninguém possa lembrar o porquê das hostilidades e limpezas étnicas na atualidade (TIEDE, junho de 2001).

Caso seguirmos a pista da origem helenística dos destinatários da carta e a localização geográfica de Éfeso, as disputas e divisões se dão em torno da aceitação de uma minoria judaica em uma igreja dominada por uma maioria de *ethikós*<sup>3</sup> *gentio, e melhor ainda, uma maioria helenístico-cristã. Mas, a coisa mais importante a ressaltar é a ideia de que, para o cristianismo, os gentios deixam de ser estrangeiros, para se tornarem plenamente concidadãos dos santos e membros da casa (oikos) de Deus (Ef 2,9), pois Deus não é só dos judeus, mas também dos gentios (Rm 3,29). Ao Efésios abordar essa problemática, leva-nos a algumas perguntas: em que condições foram aceitos judeus na comunidade? Tiveram que renunciar à sua identidade judaica em favor da unidade? E hoje, a que deveríamos renunciar para que a paz e a unidade sejam possíveis?*

### ***3. Hospitalidade e cidadania para a paz: do individual ao coletivo***

As duas categorias que são analisadas neste ponto, a hospitalidade (PENCHASZADEH, 2015) e a cidadania, parecem, no momento que estamos vivendo, conceitos estranhos, estrangeiros, inúteis, até obsoletos. Especialmente, quando os conflitos que se acentuam são de natureza religiosa. Hospitalidade, *xenia*, pertence ao mesmo campo semântico da *xenos*, estranho, estrangeiro. Em grego, há várias expressões para se referir ao estrangeiro.<sup>4</sup> O que é comum a eles é o significado de “estranho”, tanto socialmente como culturalmente. Mas esse significado

---

<sup>3</sup> Essa palavra vem do grego *ethos*, costume. Portanto, o seu primeiro significado é parentela, povo ou nação (aqueles que estão unidos pelo mesmo costume). Mas também passou a significar estrangeiro.

<sup>4</sup> Sobre o significado das palavras gregas que são traduzidas por estrangeiro ver Elliott, 1985, p. 25-55; Coenen, 1984, p. 157-167.

não era homogêneo. Cada uma das expressões tem sua própria nuance, variando desde “hóspede” ou “convidado” até “inimigo”, passando por “vizinho” e “próximo”.

Isso sugere que, para ser hospitaleiro, tem que ser estranho, estrangeiro na *polis* grega. Hospitalidade também é entendida como a integração da comensalidade. É, portanto, um critério de agregação social e um fator determinante para a construção da cidadania (GONZÁLEZ GARCIA, 2006). “Trata-se, portanto, de integrar o ato de comer juntos dentro de uma nova hipótese explicativa do modelo em que se constituiu a sociedade grega” (GONZÁLEZ GARCIA, 2006, p. 56).

A formação da *polis* e o surgimento do conceito de cidadania na Grécia antiga influíram no processo de configuração da religião grega. “A integração do indivíduo no tecido social da polis foi articulada mediante ritos e celebrações religiosas” (RODRIGUEZ, 2006). E, claro, no exercício da comensalidade como integração social, onde a acolhida está ligada à festa e à troca de presentes, e assim se selavam os contratos. De acordo com Marín, o ritual podia ter os seguintes passos:

- O anfitrião recebe o estranho ou suplicante e lhe aperta a mão.
- Uma vez instalado o hóspede em um lugar principal, serve-se a mesa e, caso não tiver sido convidado antes para banhar-se, traz-se água para que lave suas mãos.
- O dono da casa, ou alguém em seu lugar, toma vinho de um jarro, eleva as mãos e liba (isto é, derrama na terra ou no fogo, à semelhança do que se deseja para ele para que rompa a aliança) em honra de Zeus, protetor dos hóspedes, estrangeiros e suplicantes, ou de outro Deus. Oram e juram amizade (GARZÓN, 1979). A libação tem uma função sagrada e geralmente a oferece o chefe da casa (SAGLIO e TOUTAIN, 1969).
- Depois de perguntar ao hóspede por sua origem e suas intenções, animam a festa a música, a dança e os recitais, enquanto anfitrião e hóspede trocam presentes (MARTÍN PUENTE, 2007, p. 23).

No Novo Testamento, a hospitalidade também está ligada à comensalidade. O verbo *doxe*, “acolher um hóspede”, denota “comida” ou “banquete”. E isso se relaciona com a hospitalidade.

No NT, somente Lucas a usa para se referir ao grande banquete que Levi celebra em 5,29, e para o banquete ao qual devemos convidar os pobres e necessitados, segundo Jesus, em 14,13. Pode-se notar que, como Jesus aceita que os cobradores de impostos lhe ofereçam hospitalidade, assim também exige que se estenda, aos marginalizados e necessitados, o convite para partilhar a mesa (KITTEL G. e GEOFFREY G., 2002, p. 120).

O texto de Efésios 2,11-22, por sua vez, descreve o processo de reconciliação entre os grupos mencionados (DE GRUCHY, 2002, p. 51).

O autor tenta abrir as mentes dos destinatários da carta para além da visão tradicional, apresentando a novidade de Cristo que consiste na inclusão nas comunidades. Essa abertura é apresentada pela experiência existencial do “antes” e do “agora”. Assim, o segundo capítulo de Efésios é moldado dentro deste fato, a passagem da morte “antes” (Ef 2,1-10) para a vida “depois” (Ef 2,11-22), tanto no campo pessoal como coletivo.

Com o “antes”, refere-se à vida dos gentios antes de converter-se ao cristianismo, e observa que estavam excluídos (2,12) e até rivalizados (2,14) com o mundo judaico, que também estava sob o domínio da lei (2,15). O “agora” mostra a irrupção da graça, que aproxima povos inimigos e forma um “homem novo” (2,13.15). E os gentios não têm que se sentir deixados de lado: “Então, vós já não sois estranhos nem forasteiros, mas concidadãos dos santos e família de Deus” (2,19). Ou seja, a graça não é apenas um caso vertical. Se rompe as barreiras que separam o homem de Deus, também rompe as que separam o ser humano de seu semelhante (LONDOÑO, 2015, p. 39).

O capítulo dois pode ser dividido em duas seções. A primeira (v. 1-10) indica a passagem para a vida como salvação pessoal. A nossa salvação é gratuita, ela não chega somente por mérito próprio, mas também pelo dom de Deus. Por isso, há consequências em nossas ações, o que está traduzido na expressão “boas obras” (v. 10).

A segunda parte (v. 11-22) indica a passagem da morte para a vida e paz comunitárias. Enfoca os temas da esperança, da fé e da cidadania (v. 12). Mas agora, em Cristo, temos uma nova humanidade comprometida com a paz e a unidade.

Para dividir esses versículos, inspiramo-nos na proposta de estruturação de Elaine Enns e Ched Myers (MYERS e ENNS, 2009), porque parece adequada ao permitir que percebamos os centros e eixos temáticos que articulam nossos versículos.

A. 11-12: Memória do tempo em que os gentios eram excluídos da cidadania.

B. 13-14a: De ambos os povos fez um só.

C. 14b-16: Derrubou-se o muro da separação.

B': 17-18: A paz para os de perto e os de longe.

A': 19-22: Nem judeus nem gentios, porém, todos cidadãos da paz.

À primeira vista, a estrutura concêntrica dessa perícopes sugere que o seu centro está articulado em torno do tema da derrubada dos muros que separam os seres humanos no campo relacional (C). A destruição dos muros traz como consequência a inclusão tanto dos de perto como dos de longe na paz de Cristo (B-B'). Os temas da exclusão

e inclusão dos gentios e da cidadania dão as diretrizes para entender que esse é o objeto da paz dos cidadãos que conquistam direitos (A-A'). Em termos gerais:

Como se pode ver nesta perícope, predominam os conceitos em torno da casa e seu mundo, e também dos que aludem à cidade e às formas de integração dela. É clara a relação e interdependência de ambas. Os termos são agrupados, de um lado, ao redor do campo semântico de estrangeiro, estranho/diferente/inimigo, e os sentimentos de hostilidade, separação, distância e exclusão. De outro, agrupam-se em torno do campo semântico de cidadania-cidadão/casa familiar, edificação, morada de Deus e paz. No centro perícope, aparece Cristo, a reconciliação e a superação da diferença como inferioridade e exclusão (BERNABÉ, 2003, p. 46).

Enquanto os versículos 1-10 enfatizaram a necessidade de oração e de compromisso, a fim de que a nossa resposta de amor e de misericórdia divina fosse coerente, aqui se introduz a novidade trazida pela morte e ressurreição de Cristo (v. 13), ou seja, aqueles que estavam afastados (os incircuncisos) agora estão perto da comunidade, e essa proximidade nos remete ao exercício da hospitalidade.

Hospitalidade deve ser entendida como uma aliança intertribal de assistência e proteção em tempos de guerra, que logo se traduz em intercâmbio de bens e cidadãos na paz (teoria do dom). Esta reciprocidade emula “a própria passagem humana” após a morte. Assim como tratamos os “estrangeiros”, as divindades nos tratarão no além (KORSTANGE, 2016).

Da mesma forma como tratamos os estrangeiros, Deus nos tratará. Nesse sentido, é necessário que nos sintamos e vivamos como estranhos ante nós mesmos, para poder viver, desde nossas entranhas, essa experiência de distanciamento, pois, para sermos hospitaleiros, devemos ser estrangeiros em nossa própria casa. Por sermos estrangeiros em casa, é que podemos ser hospitaleiros (THIEBAUT, 2010).

### *3.1. Lembrança do tempo em que os gentios eram excluídos da cidadania (v. 11-12)*

<sup>11</sup> Portanto, lembrem-se de que, em outro tempo, vós gentios<sup>5</sup> quanto à carne éreis chamados incircuncisos pelos que se chamam circuncidados... em virtude de uma

---

<sup>5</sup> Sobre o significado das palavras gregas traduzidas neste artigo (COENEN 1984) (KITTEL G. e GEOFFREY G., 2002). ἔθνη (*ethne*) este termo descreve os gentios, isto é, aquelas pessoas que não fazem parte do povo eleito (COENEN, 1984, p. 161).



operação manual em sua carne.<sup>12</sup> Estáveis sem Cristo, excluídos<sup>6</sup> da cidadania<sup>7</sup> em Israel e estranhos<sup>8</sup> aos pactos da promessa, sem esperança e sem Deus no mundo.

Nesses versículos, retoma-se uma problemática, possivelmente já superada na ocasião em que a carta foi escrita, de uma época em que os gentios eram discriminados por não serem circuncidados e, por consequência, também discriminados em seus direitos de cidadania.

Por não pertencer à raça eleita, os gentios estariam excluídos da expectativa messiânica (muitos acreditavam que o Messias viria apenas para os judeus), vistos como estranhos em relação com os privilégios de Israel (cidadania, promessas, aliança, etc.) e entregues à própria sorte... (BORTOLINI, 2005).

Ao fazer essa memória, de alguma forma está se evidenciando outro problema: os que no passado foram excluídos, agora, estão excluindo. Daí a necessidade de lembrar certas coisas. Para isso, a carta usa o substantivo “carne”, ou seja, “corpo”, em dois sentidos: para se referir à prática da circuncisão e também para entender que é o corpo em sua integralidade que está sendo discriminado. A hostilidade entre gentios, judeus e estrangeiros mudou-se para a igreja, a tal ponto que ainda hoje menosprezamos aqueles que não comungam com a nossa ideologia.

Agora, o que se apresenta é um problema político de fundo, as noções de cidadania (*politeias*) e de estrangeiros (*xenoi*) confirmam isso. Os estranhos aos pactos da promessa já não são mais estranhos. Agora, eles são parte da casa de Deus. Aqueles que estavam excluídos foram incorporados em uma nova sociedade, cuja base é a inclusão de outras etnias.

### 3.2. De ambos os povos fez um só (v. 13-14a)

<sup>13</sup> Mas agora, em Cristo Jesus, vós, que outrora estáveis longe, fostes trazidos para perto pelo sangue de Cristo. <sup>14</sup> Porque ele é a nossa paz:<sup>9</sup> de ambos os povos fez um só.

---

<sup>6</sup> ἀπηλλοτριωμένοι (*apellotriomenoi*) excluídos.

<sup>7</sup> Πολιτείας (*politeias*) cidadãos.

<sup>8</sup> ξένοι (*xenoi*) estranhos, estrangeiros.

<sup>9</sup> εἰρήνη (*Irene*) a tradução dos 70 emprega esse termo como equivalente a *Shalom* do AT. Denota não só o estado de paz e tranquilidade, mas também do estado de bem-estar ou a saúde completa, inclusive pode-se até dizer que alguém morre em paz em vez de sofrer violência. Também se usa a paz como um estado de reconciliação com Deus e salvação escatológica (COENEN, 1984, p. 167 e 168).

Nesses versículos, o autor nos oferece uma série de cláusulas participativas como se quisesse explicar sua afirmação central de diversas maneiras: “Ele é a nossa paz” porque dos dois ele fez um só, derrubando, assim, a barreira da hostilidade. Os de longe e os de perto agora são um único ser em vez de dois, por meio de Jesus Cristo que é a paz.

O autor proclama a soberania de Cristo enquanto ele é o único que proporciona a paz entre as nações. Esse padrão oferece o marco ideológico para pensar no exclusivismo cristão. E hoje, será que não é tempo de sair desses exclusivismos religiosos e pensar que a diversidade também constrói humanidade?

### *3.3. Derruba-se o muro da separação (v. 14b-16)*

Derrubando o muro<sup>10</sup> que os separava, <sup>15</sup> a inimizade, abolindo de sua carne a lei dos mandamentos com seus preceitos, para criar dos dois uma humanidade nova,<sup>11</sup> fazendo a paz, <sup>16</sup> e, mediante a cruz, reconciliar com Deus a ambos em um só corpo, matando nela as inimizades.

Esses versículos são comumente identificados com um hino cristológico, cujo objetivo é explicar a dimensão cósmica da paz de Cristo (MOYA, 2015). Cristo é exaltado ao senhorio cósmico enquanto se senta à direita de Deus, e todos os poderes e autoridades do céu e da terra são submetidos a ele. Cristo é instalado como Senhor cósmico. Nesse sentido, formula-se a vitória de Deus em Cristo sobre todos os poderes que governam o presente, o passado e o futuro. Reafirmam-se as bases do cristocentrismo e sua supremacia sobre qualquer expressão religiosa excludente. O que isso nos diz em nosso tempo?

Tradicionalmente, interpreta-se o muro como a hostilidade judaica contra os gentios por causa da lei. No entanto, como já argumentamos, a hostilidade se dá nas duas direções. Para conciliar, há que se renunciar às amarras passadas, a fim de que brote a nova humanidade. E mais. Os muros divisórios não somente estão cimentados nesses dois lados. Também esses dois são hostis com relação aos estrangeiros não

---

<sup>10</sup> Μεσστοιχον (*mesotoichon*) “muro de separação”: esse termo parece mostrar a parede intermédia. Não é meramente a barreira entre judeus e gentios, mas a consciência de que obstáculos impedem uma vida saudável (COENEN, 1984, p. 456).

<sup>11</sup> ανθρωπον καινον (*kainon anthronon*), literalmente “homem novo”. Paulo usa esse termo para apresentar a imagem da humanidade “renovada em Cristo” (KITTEL G. e GEOFFREY G., 2002, p. 55).

cidadãos que habitam na região. Nesse sentido, a nova humanidade vai mais além da etnia e da religião.

O Evangelho da paz (LAU, 2010, p. 22-23) (*Shalom, Irene*) é anunciado aos que estão perto e aos que estão longe. O hino acelera o reencontro da humanidade em Cristo. Fala da reconciliação: os muros (COTHENET, 1994, p. 48-49) da separação caem, a inimizade é suprimida, a lei dos mandamentos é abolida, as distâncias são superadas e as divisões não existem mais. Tudo isso acontece na cruz de Cristo. As relações da humanidade com Deus podem ser sintetizadas em duas fórmulas. Reconciliação e filiação. E essa filiação não pode ser exclusiva de um grupo, nem excludente de outro. “Não serão mais nem estranhos, nem estrangeiros, senão membros da casa de Deus estendida por cima de qualquer divisão” (BERNABÉ, 2003, p. 47). Portanto, o homem novo a que se faz referência é a comunidade nova. Nesse sentido, tem uma ressonância cultural e prepara a expressão seguinte: templo novo.

### *3.4. A paz para os de perto e os de longe (v. 17-18)*

<sup>17</sup> E veio e anunciou as boas novas de paz a vós que estáveis longe e aos que estavam perto; <sup>18</sup> porque, por meio dele, uns e outros temos acesso ao Pai pelo mesmo Espírito.

Novamente, a ênfase desses versículos recai sobre a paz: os de perto e os de longe têm acesso cultural ao Espírito do Pai. Conforme Fiorenza (FIORENZA SCHÜSSLER, 1976), esses versículos, igual a todo o capítulo 2, contêm um tom apologético missionário: os que eram considerados imundos, agora entram na comunidade e se convertem em membros da casa de Deus.

Assim como Jesus foi exaltado e entronizado nos lugares celestiais à direita de Deus, assim são os cristãos. Também como Cristo foi exaltado acima dos governantes, autoridades e poderes, também os crentes – que uma vez foram sujeitos a esses poderes – têm sido libertados e exaltados sobre eles nesta vida e na vida vindoura (BERTRAM, s/f, p. 109).

Os versículos 17-18 representam o grito de vitória e a celebração do povo de Deus (GOMBIS, 2004, p. 488), de sua vitória sobre outro. O que significa essa linguagem nos dias de hoje?

### 3.5. *Nem gentios nem judeus, todos cidadãos da paz (v. 19-22)*

<sup>19</sup> Assim, já não sois estrangeiros<sup>12</sup> nem forasteiros residentes,<sup>13</sup> porém, concidadãos<sup>14</sup> dos santos e membros da casa de Deus,<sup>15</sup> <sup>20</sup> edificados<sup>16</sup> sobre os fundamentos<sup>17</sup> dos apóstolos e dos profetas, do qual Cristo mesmo é a pedra angular.<sup>18</sup> <sup>21</sup> Nele bem articulado, todo o edifício<sup>19</sup> se ergue em santuário sagrado,<sup>20</sup> no Senhor, <sup>22</sup> e vós também nele sois edificados para serdes uma habitação<sup>21</sup> de Deus no Espírito.

A carta termina sua reflexão dando *status* de cidadãos àqueles que antes estavam separados da cidadania de Israel (1,12). Agora, não serão mais estrangeiros ou migrantes, porém, cidadãos e membros da família de Deus. O trabalho dessa nova comunidade inclusiva é apresentado através da metáfora da construção de um edifício que está em construção e que mostra características diferentes ao anterior. Essa metáfora, como bem adverte Fiorenza (FIORENZA SCHÜSSLER, 1976), remete-nos à filosofia dos essênios de Qumrã, uma vez que o templo é o corpo pessoal e comunitário. Portanto, não se trata de uma casa sólida, senão da solidez das relações humanas. “O uso do termo casa, para referir-se ao templo espiritual e também à igreja, ocorre também em 1Pd 2,5; Hb 3,1-6; 10,19-22” (SMITH). Portanto, é o povo que se torna o novo santuário cujo arquiteto é o Espírito Santo (CRAIG, 2009). A abertura a outros povos já aparece na prática de Jesus e na ordem dada aos seus discípulos: “Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda a criatura” (Mc 16,15). Nosso compromisso com essa prática está

---

<sup>12</sup> ξενοι (*xenoi*). Esse termo pode referir-se de forma mais ampla a qualquer estrangeiro ou hóspede. Na cultura grega, era sinônimo de bárbaro, ou seja, diz respeito a alguém que culturalmente não era grego, que não pertencia à “ordem” da cidade. Para os romanos, os estrangeiros eram “não cidadãos” (*politai*) e, portanto, não tinham quaisquer direitos e proteção legal.

<sup>13</sup> Παροικοι (*paroikoi*) refere-se ao residente estrangeiro que é aceito por Israel e tem certos direitos. Na verdade, a distinção entre residentes, residentes estrangeiros e prosélitos estrangeiros perde força ao serem considerados cidadãos de pleno direito como direito humano e divino (COENEN, 1984, p. 605).

<sup>14</sup> συμπολιται (*sumpolitai*) concidadãos.

<sup>15</sup> οικειοι του θεου (*oikeioi tou theou*) casa de Deus. A casa, frequentemente, é usada em fontes judaicas para se referir ao Templo de Jerusalém. Também é utilizada em alusão ao povo de Deus, à comunidade de fé.

<sup>16</sup> εποικοδομηθεντες (*epoikodomethentes*) construídos.

<sup>17</sup> θεμελιω (*themelio*) fundação.

<sup>18</sup> Ακρογωνιαίου (*akrogoniauniou*) pedra angular.

<sup>19</sup> οικοδομη (*oikodome*) construção.

<sup>20</sup> αγιον ναον (*naon agion*) templo santo.

<sup>21</sup> Κατοικητηριον (*katoiketerion*) diz respeito ao templo, morada de Deus, é usada a imagem da construção para se referir ao templo de Jerusalém ou à morada celestial, em Qumrã, essa linguagem é utilizada em um sentido espiritual para se referir ao povo de Deus. 1QS 11,7-8.

justamente no fato de respeitar a vida e as diversas manifestações de Deus em outros povos e culturas, inclusive não cristãos.

#### ***4. Éfeso como paradigma de uma comunidade hospitaleira, mista e inclusiva***

Como cristãos colombianos e latino-americanos, temos um compromisso ético com a justiça. Portanto, uma interpretação das experiências humanas desde o humanismo cristão, tanto no marco legal como em seu nível experiencial da fé, ajudou-nos a delimitar nossas apostas interpretativas. Para além do legalismo e do exclusivismo da religião que professamos.

Com esse intuito, tomamos como base para este estudo a perícope de Efésios 2,11-22, já que nela se exorta a comunidade a sair da hostilidade a fim de formar comunidades hospitaleiras, isso no marco das lutas de sangue entre judeus e gentios e, em nossos dias, entre israelitas e palestinos, entre xiitas e sunitas, entre chineses e japoneses, entre as guerrilhas e a população civil, entre azuis e vermelhos etc. Exorta também a sair da dinâmica do ódio cultivado durante décadas e a superar a alienação que sustenta as ideologias religiosas e políticas mundiais, inclusive quando nas comunidades nem sabemos o porquê dessas hostilidades. Convida-nos a sair das dinâmicas do ódio, das limpezas étnicas, das xenofobias, homofobias que nestes tempos estão retomando o controle do mundo, convidando-nos a uma harmonia de proporções cósmicas.

Nesse sentido, a comunidade de Éfeso nos interpela ao mostrar-nos como projeto alternativo uma comunidade multirracial e transnacional. Primeiro, por ser formada por comunidades mistas, de não cidadãos, cidadãos e residentes estrangeiros. Segundo, ao definir a comunidade com critérios para além dos limites de etnia e religião, uma vez que usa a categoria de cidadãos como critério de pertença a uma nova comunidade mestiça e inclusiva. Que isso nos possibilite estranhar-nos em nossa própria casa e, assim, abrir as portas aos estranhos e exercer a hospitalidade. Assim, desde nossa casa aberta, acolhedora e integradora, poderemos sonhar com concepções diferentes de cidadania e religião na Colômbia que sonhamos.

## Referências

- BERNABÉ, C. (2003). Jesucristo como relativización de la identidad étnica. **Re-seña bíblica: Revista trimestral de la Asociación Bíblica Española, No. 40.**
- BERTRAM, L. M. (s/f). Ephesians 2:13-16: Are the Barriers Still Broken Down? **The Journal of Religious Thought The ATLA Serials collection, American Theological Library Association**, 107.
- BOGAERT, M. y. (2003). Reconciliación. En VV.AA., **Diccionario enciclopédico de la Biblia** (p. 1.303-1.304). Barcelona: Herder.
- BOLCHAZY. (1977). **Hospitality in Early Rome. Livy's concept of its humanizing force.** Chicago.
- BORTOLINI, J. (2005). **Cómo leer la carta a los Efesios. Todo el universo reunido en Cristo.** Bogotá: Paulinas.
- COENEN, L. E. (1984). **Diccionario teológico del Nuevo Testamento. Vol. I.** Salamanca: Sígueme.
- COTHENET, E. (1994). **Las cartas a los colosenses y a los efesios.** Estella: Verbo Divino.
- CRAIG, K. (2009). One New Temple in Christ (Ephesians 2:11-22; Acts 21:27-29; Mark 11:17; John 4:20-24). **Asian Journal of Pentecostal Studies 12:1**, 75-92.
- DE GRUCHY, J. (2002). **Reconciliation: Restoring Justice.** Minneapolis: Fortress Press.
- ELLIOTT, J. H. (1985). **Um lar para quem não tem casa.** São Paulo: Paulinas.
- FIORENZA SCHÜSSLER, E. (1976). Cultic Language in Qumran and in the New Testament. **Catholic Biblical Quarterly 38**, 159-177.
- GOMBIS, T. G. (2004). **Ephesians 2 as Narrative of Divine Warfare, JSNT 26.4.** JSNT 24.4.
- GONZÁLEZ GARCIA, F. J. (2006). Del mégaron al pritaneo: el hogar y la comensalidad en la construcción ideológica de la ciudadanía en la Grecia Antigua. En M. V. Domingo Plácido Suárez, **La construcción de la ciudadanía: identidades culturales y sociedad en el mundo griego antiguo** (p. 45-66). Madrid: Complutense.
- KITTEL G. y GEOFFREY G. (2002). **Gerhard Kittel Gerhard Friedrich Geoffrey, Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento.** Michigan: Grand Rapids.
- KORSTANGE, M. (25 de noviembre de 2016). **Pensando la hospitalidad.** Obtenido de Revista de la Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas de Elche, vol. I, n. 11, 2016, Buenos Aires-EUDABA: <https://revistasocialesyjuridicas.files.wordpress>

- KUNG, H. (12 de noviembre de 2003). No habrá paz entre las naciones sin paz entre las religiones. **El País – edición digital**, p. [http://elpais.com/diario/2003/11/12/sociedad/1068591614\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2003/11/12/sociedad/1068591614_850215.html).
- LAU, T.-L. (2010). **The Politics of Peace. Ephesians, Dio Chrysostom and the Confucian Four Books, Supplements of Novum Testament**. Boston: Leiden.
- LONDOÑO, J. E. (2015). Lo que se nos ha dado, Efesios 2,1-10. **RIBLA**, 68.
- MARTÍN PUENTE, C. (2007). Vino, banquete y hospitalidad en la épica griega y latina. **Revista de Filología Romántica, Universidad Complutense de Madrid**.
- MOYA, C. (2015). Muros caídos, comunidades erigidas. La metáfora de la reconciliación en Efesios 2,11-22. **RIBLA** 68, 50.
- MYERS y ENNS. (2009). Ambassadors in Chains: Evangelizing the Powers Ephesians 2-3 and M. L. King's Letter from Birmingham City Jail. **The Conrad Grebel Review, Conrad Grebel University College**.
- PENCHASZADEH, A. P. (2015). **Política y hospitalidad. Disquisiciones urgentes sobre la figura del extranjero**. Buenos Aires: EUDEBA.
- REYES MATE, M. (2008). **Justicia de las víctimas: terrorismo, memoria, reconciliación**. Barcelona: Anthropos.
- RICHARD, P. (2015). Poder cósmico de Cristo Resucitado (1,1-23). **RIBLA** 68, 28.
- RODRÍGUEZ, M. E. (2006). Transformaciones culturales en el panteón griego derivadas de la aparición del concepto de ciudadanía. El caso Hera. En M. V. Domingo Plácido Suárez, **La construcción de la ciudadanía: identidades culturales y sociedad en el mundo griego antiguo** (p. 33-45). Madrid: Complutense.
- SMITH, D. (s.f.). Cultic Language in Ephesians 2: 19-22. **Restoration Quarterly Cleveland State University**, 213.
- THIEBAUT, C. (2010). Tolerancia y hospitalidad. Una reflexión moral ante la migración. **ARBOR CLXXXVI**, 744, 544.
- TIEDE, D. (junio de 2001). **The Execution of Hostility – Ephesians 11-22**. Northeast Harbor, Maine: Sermón en el Seminario de Lexington en el Astocou Inn.
- VVAA. (28 de noviembre de 2016). **Ley de Justicia y Paz**. Obtenido de <http://www.fiscalia.gov.co/jyp/wp-content/uploads/2013/04/Ley-975-del-25-de-julio-de-2005-concordada-con-decretos-y-sentencias-de-constitucionalidad.pdf>

*Traduzido por Ildo Bohn Gass*